

김순영(서울한영대)

1. 들어가는 말

구약의 전도서는 독자를 난처하게 만드는 책으로 손꼽힌다. 전도서 연대를 추측할 수 있는 문법과 어휘의 모호성은 물론이고,²⁾ 재미와 현실 비판적인 날카로움을 지녔지만, 하나의 주제로 결집되지 않는 구성의 모호성도 골칫거리

1) 이 글은 저자의 박사학위 논문, "코헬렛의 열쇳말과 모호성의 수사: 전도서1:1-18; 6:10-12; 11:7-12:14를 중심으로" (백석대학교 기독교전문대학원, 2010) 중에서 1장과 3장 내용 일부를 발췌했다. 이후 학위논문을 정리하여 「열쇳말로 읽는 전도서」(한국구약학총서 20; 용인: 프리칭아카데미, 2011)를 출판했으나 절판된 상태이며 후속 연구를 위해 코헬렛의 정체성 부분을 재정리했다.

2) Greg W. Parsons, "Guidelines for Understanding and Proclaiming the Book of Ecclesiastes, Part 1," *Bibliotheca Sacra* 160 (2003), 169. 전도서의 어휘와 문법, 그리고 구문에 대한 역사적인 관찰은 Daniel C. Fredericks, *Qoheleth's Language: Re-evaluating Its Nature and Date* (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1988)를 참고하라. 대부분 전도서 연대 추측이 코헬렛의 언어에 집중되어 있지만, 문법 역사의 지식 없이는 만만치 않은 일이며 합의점 없이 주전 10세기에서 2세기에 이르기까지 폭넓고 다양하다.

였다. 이 요소들은 일관된 구성적 체계를 갖추지 못한 모순투성이의 문제작이 되게 했다. “정통적이지 않은 무명작가가 내적인 응집성 없이 기록한 일종의 비망록”³⁾이라는 크레이기(Peter G. Craigie)의 말은 대표적이다. 이러한 부정적 평가들과 궤를 같이하면서 통일성 문제로 제기된 표제절(1:1)과 끝맺음말(12:9-14), 그리고 3인칭의 동사절(‘코헬렛이 말했다’, 1:2; 7:27; 12:8)과 1인칭 화법(1:12, ‘나 코헬렛’; 2:1, ‘나는 보았다’ 등의 반복)에 더해 상호 모순처럼 보이는 내용들은 해석자들 사이에서 저자 이외의 또 다른 편집자의 가능성을 생각하게 했다.

그러나 뒤집어 생각하면 모호성은 전도서만의 독특한 수사 기법으로서 책의 통일성을 지원하는 문학적인 요소로 작용한다. 모호성(ambiguity)은 “두 가지 이상의 지시 내용이나 상이한 태도와 감정을 표출하기 위해 단어나 어떤 표현을 사용하는 곳에서 발생하는 시적 자질을 뜻한다.”⁴⁾ 어원적으로 모호성은 “두 길로 물고 간다”는 뜻이니 일상 대화나 과학적 언어에서는 배제되어야 할 언어적 특징이다. 그럼에도 내포적 의미를 중시하는 시적 언어에서 모호성은 시적 장치로서 옹호된다.⁵⁾ 때문에 모호성은 저자의 교묘한 문학적 수단이지, 저자의 약한 구성능력이 아니다. 물론 모호성은 즉각적으로 뜻을 읽어낼 수 없는 불확정적인 요소들이 있지만 명확성의 또 다른 형태일 수 있다. 역설과 비슷하게 진리 전달을 위한 수단이 된다. 따라서 문학적인 측면에서 모호성은 저자의 예술적 구성과 스피치를 위한 의도된 수사적 목적 달성을 위한 장치다.

3) Peter G. Craigie, *The Old Testament: It's Background, Growth, and Content* (Nashville: Abingdon, 1986), 229. 이러한 학계의 입장들에 대해 구덕관은 “필만대장경을 고속인쇄기에 비교하는 것 같다”라는 유쾌하면서도 적절한 평가를 내렸다. 구덕관, “전도서 연구(1)”, 『기독교 사상』 332호 (1986), 204.

4) 유중호 외, 『문학비평용어사전』 한국문학평론가협회 편 (서울: 국학자료원, 2006), 413-414.

5) 윗글, 413. 이 용어사전은 ambiguity를 “애매성”으로 번역했다. 전도서 본문의 모호성은 본문의 대립적 요소들을 인식하는 것이며, 전도서의 모호성 관련 연구들은 이미 산발적으로 있어왔다. W. E. G. Watson, *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques* (Sheffield: JSOT, 1984), 237; Gray D. Salyer, *Vain Rhetoric: Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes* (JSOTSup 327; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001), 126를 보라. Doug Ingram, *Ambiguity in Ecclesiastes* (London: T&T Clark, 2006)은 전도서 본문 자체의 문학적인 맥락 이해에 큰 배움을 준다.

모호성은 당연함과 익숙함이 아닌 본문을 낯설게 마주하는 과정이며 진지한 독서로 안내한다. 이 맥락에서 필자는 책의 바깥 틀을 구성하는 표제절(1:1)과 끝맺음말(12:9-14), 그리고 안쪽 틀이 되어 ‘헤벨’ 구문을 연결하는 3인칭 인용구 양식 ‘코헬렛이 말했다’(1:2; 12:8)의 관계를 살펴 코헬렛의 직능적인 정체성을 탐색할 것이다. 동시에 ‘코헬렛이 말했다’(7:27)의 여성 동사 사용과 이웃하는 지혜 본문과의 구성적인 유사성을 근거로 코헬렛의 여성 가능성을 짚어볼 것이다. 이 논의를 위한 방법론은 문학비평에서 사용하는 모호성 개념과 구문 관계와 문체적 특징을 드러내는 본문의 “언어학적인 도안에 담긴 말들”⁶⁾의 관계를 살피는 것으로서 수사비평의 일환이다. 한 마디로, 본 논문은 이것과 저것의 갈림의 현실과 진실을 발설한 모호한 이름 코헬렛의 직능적인 정체성과 문법적인 성(gender)에 근거한 코헬렛의 여성 가능성을 제안한다.

2. 구문과 어휘의 모호성이 불러온 통일성 논의들

내용과 구성의 모호성은 제 3의 편집적인 가필 논의를 촉발시켰다. 표제(1:1)와 끝맺음말(12:9-14)은 1인칭 담화 양식, ‘나는 코헬렛이다. 나는 이스라엘의 왕이었다’(1:12)로 시작하는 전도서 몸체에서 분리되고 구별된다. 해석자들은 1인칭 목소리와 3인칭 인용 양식의 혼합을 문제 삼았다. ‘코헬렛이 말했다’(1:2; 12:8)를 분리하여 또 다른 편집 작업의 암시나 편집적 가필 논의들을 키웠다. 더욱이 1인칭 담화의 회의적인 내용이 ‘하나님 경외’(12:14)를 조언하는 끝맺음말과 어울리지 않는다는 평가들이 꾸준히 제기되었다. 이렇게 끝맺음말이 후대의 첨가라는 인식과 함께 “완전히 이질적인 범주”⁷⁾로 여겨졌지만,

6) James Muilenburg, “From Criticism and Beyond”, *Journal of Biblical Literature* 88 (1969): 1-18. 이 글은 이후 폴 하우스(Paul House)가 편집한 *Beyond Form Criticism: Essays in Old Testament Literary Criticism* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 48-69에 재수록 되었다. 구약신학 연구에서 수사비평의 가장 영향력 있는 최초의 발의자 제임스 물렌버그는 수사비평을 “문체론 또는 미학비평”의 활용으로서 “저자가 지닌 사상의 문양과 짜임새”를 밝히는 방식으로 설명했다.

7) James L. Crenshaw, *Ecclesiastes* (OTL; London: SCM Press, 1988), 48.

이후 고디스(Robert Gordis)의 전도서 주석에서⁸⁾ 통일성에 대한 강력한 의견 개진으로 편집자의 가필 논의는 변화를 맞이했다.⁹⁾

그러나 여전히 다른 손의 추가와 편집 가능성은 해석자들에 의해 폭넓게 수용되어왔다. 설령 통일성을 옹호하더라도 끝맺음말의 두 번 편집 또는 세 개의 가필이 주장되었다. 한 명의 끝맺음말 편집자를 주장하더라도 코헬렛의 관점을 옹호하지만(12:9-11), 황급히 다시 보수적인 신학적 입장(12:12-14)을 취한다는 견해다. 어떤 입장을 취하든 대체로 끝맺음말에 대한 저자 이외의 어떤 사람 혹은 사람들의 가능성을 가정했다.¹⁰⁾ 이러한 분위기는 오래전 전도서의 “정경의 의구심”¹¹⁾ 논쟁의 결을 달리한 전통과 비-전통의 논쟁처럼 보인다.

이 흐름에서 팍스(Michael V. Fox)는 3인칭 인용 동사의 언급이 다른 기원을 갖는 끝맺음말의 회고적인 문체가 아니라 동일한 손에 의한 것으로 판단했고, 끝맺음말의 저자를 극적인 가면을 쓴 ‘코헬렛’이라는 지혜자의 ‘페르소나’(persona)¹²⁾로서 인식하고 책의 저자로,¹³⁾ 책 전체의 책임 있는 이야기꾼으로

8) Robert Gordis, *Kohleth: The Man and His World* (New York: Schocken Books, 1968)의 초판은 1951년에 출판되었다. 고디스는 12:9이하의 3인칭 사용 때문에 끝맺음말의 다른 손의 가필 주장을 따르지만, 책의 나머지 부분과 모순되지 않는 통일성을 주장했다.

9) Craig G. Bartholomew, *Reading Ecclesiastes: Old Testament Exegesis and Hermeneutical Theory* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998), 74-77.

10) C. L. Seow, “Beyond Them, My Son, Be Warned: The Epilogue of Qoheleth Revisited”, Michael L. Barré(ed.), *Wisdom, You are My Sister* (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1997), 125-126.

11) 전도서의 정경에 대한 의구심은 정경다운 책임가를 묻는 해석역사에 고스란히 남았다. 전도서의 정경 포함 여부는 힐렐과 샴마이 학파 사이의 논쟁 끝에 힐렐 학파의 승리로 전도서를 정경에 포함시켰다. 이때 솔로몬 저작설과 12장의 끝맺음말 때문에 전도서의 정통성을 확보할 수 있었다. 1970년대 이전 전도서 해석사와 해석이론의 폭넓은 소개는 Christian D. Ginsburg, *The Song of Songs and Qoheleth* (New York: KTAV Publishing House, 1970), 이후 Katharine J. Dell, “Ecclesiastes as Wisdom: Consulting Early Interpreters”, *Vetus Testamentum* XLIV 3 (1994): 301-329를 보라. 이 연구는 전도서 해석의 흐름, 정경화 과정, 끝맺음말의 중요성을 다뤘다. 그리고 Bartholomew, *Reading Ecclesiastes*, 31-51; Eric S. Christianson, *Ecclesiastes Through the Centuries* (BBC; Malden, MA: Blackwell, 2007)는 전도서 해석역사 이해를 위한 좋은 연구서다.

12) ‘페르소나’는 자기가 목격하는 사람처럼 생각하고 행동하는 모방이며 흉내 내기다. 흉내 내기를 통해 창조되는 입장이나 역할을 지칭하는 말이다. 이것은 마치 무대 위에 선 연극배우의 역할 같다. 배우가 어떤 역할을 맡아 마치 그 사람인양 연기하는 것과 같다. 한마디로, ‘마치 ...인 것처럼’이라는 개념이다. 다른 사람의 입장이나 역할 속에서 사고하는 과정이다. 이것은 비판적 사고를 풍부하게 하는 데 도움이 된다.

13) Michael V. Fox, “Frame-Narrative and Composition in the Book of Qoheleth”, *Hebrew Union College*

읽었다.¹⁴⁾ 다수의 학자들이 전도서를 “문학적인 픽션”(literary fiction)¹⁵⁾ 또는 “소설적인 자서전”(fictional autobiography)¹⁶⁾ 장르로 읽었고, 이것은 전혀 새로운 일이 아니다. 팩스는 이집트의 지혜본문들이 주로 3인칭의 서론과 결론으로 꾸며졌음을 언급하면서 전도서를 수사적이며, 예술적인 목적을 위한 정교한 문학 장치로서 편집자의 생산물이 아닌 단일 저자의 작품으로 본 것이다.¹⁷⁾ 그럼에도 그는 끝맺음말의 마지막 단락(12:13-14)을 예외적으로 다루어 다른 손의 가필 가능성을 열어놓았다.¹⁸⁾ 팩스와 비슷하게 통일성을 주장하는 시오(C. L. Seow)도 양식비평적인 관점과 고대근동 지혜문헌의 유사성에서 찾았다. 시오는 12장 13b-14절을 예외적으로 다루어 책 전체 내용과 모순되지 않지만 편집자의 가능성을 열어 두었다.¹⁹⁾ 이 흐름을 이어받아 쉴즈(Martin A. Shields)는 편집적 가필이 아니라 통째로 읽기를 제안했다.²⁰⁾

그러나 롱맨(Tremper Longman III)은 여전히 고대근동의 왕실 자서전과 전

Annual 48 (1977): 83-106; Michael V. Fox, *Qohelet and His Contradiction* (JSOTSup 71; Sheffield: Sheffield Academic, 1989), 311-329. 팩스는 수사적이며 예술적인 목적을 위한 정교한 문학 장치로 읽었지만, 후대 편집자에 의한 약간의 수정 가능성까지 배제한 것은 아니다.

- 14) Fox, "Frame Narrative and Composition in the Book of Qohelet", 83-106; Longman, *The Book of Ecclesiastes*, 1; Norbert Rohfink, *Qoheleth (A Continental Commentary)*; Minneapolis: Fortress, 2003), 10.
- 15) Gray Slayer, *Vain Rhetoric: Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes* (JSOTSup 327; Sheffield: Sheffield Academic, 2001), 167-193; Eric Christianson, *A Time to Tell: Narrative Strategies in Ecclesiastes* (JSOTSup 280; Sheffield: Sheffield Academic, 1998), 128-172에서 '문학적인 허구' 논의들을 자세히 다룬다.
- 16) 롱맨(Tremper Longman), 퍼듀(Leo Perdue), 시오(Choon-Leong Seow), 브라운(William Brown), 크리스찬슨(E. S. Christianson) 등 여러 학자들에 의해 전도서 장르로 추천된다.
- 17) Fox, "Frame-Narrative and Composition", 83. 팩스는 양식비평적인 접근으로 통일성 주장을 하면서도 끝맺음말의 저자를 문학적인 창조물로 간주하기 때문에 코헬렛과 저자를 완벽하게 동일시하지는 않는다(Fox, "Frame-Narrative and Composition", 104-105).
- 18) Michael V. Fox, *A Time to Tear Down & A Time to Build Up* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 363, 365.
- 19) Seow, "Beyond Them, My Son", 138-141.
- 20) Martin Shields, *The End of Wisdom: A Reappraisal of the Historical and Canonical Function of Ecclesiastes* (Winona Lake: Eisenbrans, 2006), 47. 좀 더 앞선 시대에 에드윈 굿(Edwin M. Good) 역시 전도서의 단일 저자를 주장했다. 그의 책, *Irony in the Old Testament* (Sheffield: The Almond Press, 1981), 170-171를 보라.

도서의 문학적인 평행관계에 착안하여 3인칭 해설자의 기본 틀 구조(1:1-11; 12:8-14)와 자서전 성격의 1인칭 중심부(1:12-12:7)를 구분하여 틀 전체를 다른 해설자의 저작으로 추측하고 확신했다.²¹⁾ 그의 장르분석이 공감을 얻지 못했지만, 전도서의 기본 틀과 중심부가 다른 저자의 작품이라는 것은 여러 학자들에게 대체로 동의를 얻었다.²²⁾ 롱맨을 이어 최근 전도서의 문학적 구조에 집중하면서 책의 문학적인 특징에 따라 세 개의 다른 목소리들을 밝혀보려는 시도들이 다시 제기되었다. 그린우드(Kyle R. Greenwood)는 바솔로뮤(Craig G. Bartholomew)가 제시한 다른 목소리의 논의를 전개시켜 첫 번째 목소리를 2인칭 명령형이 주도하는 설교자(Preacher)의 목소리로(Qp), 두 번째를 솔로몬을 가장한 목소리로(Qs), 세 번째를 1장 1절과 12장 8절의 “틀 해설자”(Frame-Narrator)의 목소리로(Qfn) 구분했다.²³⁾ 가장 최근에 롱맨은 두 개의 목소리(두 명의 연설자)를 구분하는 신학적인 논의를 펼쳐 보였다. 롱맨은 코헬렛을 의심 많고 회의주의적인 사람으로 단정하고, 이 책의 숨은 저자(the implied author)가 비정통적인 연설에 정통적인 목소리(12:13-14)를 첨가하여 구약의 메시지를 요약한 것으로 읽었다.²⁴⁾ 여전히 그는 전도서의 비정통성 논쟁을 이 어간 것처럼 보인다.

필자는 3인칭의 목소리와 1인칭 담론(discourse)을 서로 다른 목소리로 구

-
- 21) Tremper Longman III, *The Book of Ecclesiastes* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 21; Raymond B. Dillard and Tremper Longman III, 「최신구약개론」 박철현 역 (서울: 크리스찬다이제스트, 1997), 376. 이후에도 롱맨은 문학적 접근의 장르분석과 고대근동문헌들과의 비교 연구를 강조하면서 저자 이외의 편집자 역할을 강조했다. “The Promise and Pitfalls of Critical Methods: Laying Biblical Foundation for Reformed Theology”, 「개혁주의생명신학의 성경적 토대 모색」(제2회 개혁주의 생명신학회 학술대회 자료집), 28-30을 참고하라.
- 22) Daniel J. Estes, *Handbook on the Wisdom Books and Psalms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005), 278.
- 23) Kyle R. Greenwood, “Debating Wisdom: The Role of Voice in Ecclesiastes”, *Catholic Biblical Quarterly* 74 (2012), 476-489. 이후 그린우드의 주장을 긍정적으로 수용한 김중은, “세상만사는 정말 허무한가?” 「구약논집」 9집 (2014), 14-23에서 코헬렛은 누구인가를 논하며 전도서 저자를 그린우드가 말한 Qs와 QFN의 말, 그리고 다른 지혜자들의 말을 수집한 “무명의 설교자인 코헬렛(Qp)”(23쪽)이라고 밝혔다.
- 24) 딜라드 & 롱맨, 「최신구약개론」, 381-383; Tremper Longman III, “The ‘Fear of God’ in the Book of Ecclesiastes”, *Bulletin for Biblical Research* 25.1 (2015), 19.

별하지 않고, 책 전체의 내부 틀이 되는 ‘코헬렛이 말했다’(1:2; 12:8)와 바깥 틀(1:1; 12:9-14)의 이중적 구성을 의도적인 문학적 기교와 구성으로 읽었다. 이것은 고유한 이름을 밝히지 않은 코헬렛이 자신의 정체성을 수수께끼처럼 감추듯 드러내려는 의도다. 무엇보다 전도서의 1인칭 담론을 감싸는 3인칭의 회고적인 틀-이야기 관행은 이집트 고대 문헌에서 발견되는 양식이다.²⁵⁾ 그리고 전도서와 인접한 잠언 8장의 구성과 유사하다. 잠언 8장은 3인칭의 도입부(8:1-3)와 1인칭의 의인화된 ‘여성 지혜’의 부름과 기원으로(8:4-36) 구성되었다.²⁶⁾ 사람들이 오가는 길목과 성문 곁 여러 출입문에서 외치는 3인칭의 여성 지혜의 목소리는(8:1-3) ‘나 지혜’(8:12, אֲנִי-חָכְמָה)라는 의인화된 주체로서 지혜의 유익과 창조의 조력자로서 지혜 자신의 정체성을 밝힌다(8:4-31). 코헬렛도 ‘나 코헬렛’(1:12, אֲנִי קֹהֶלֶת)이라는 표현 외에 “내 마음”(1:16; 2:1), “내 지혜”(1:9), “나의 모든 수고”(2:10) 등의 빈번한 1인칭 소유격 접미어 사용과 함께 ‘내가 보았다’(1:14; 2:12; 3:10, 16, 22, 4:1, 4; 5:18; 6:1; 7:15; 8:9; 9:13)를 반복한다. 이처럼 인격화된 여성 지혜의 목소리를 담은 잠언 8장의 구성 형식은 전도서와 닮았다. 전도서의 3인칭과 1인칭 담론의 혼합은 고대근동의 문학적인 기법인 셈이다. 이러한 맥락에서 저자 자신이 모든 말들을 위한 결론적 진술과 해석학적인 열쇠로서 3인칭의 끝맺음말을 덧붙일 자격은 없는가? 필자는 끝맺음말을 다른 손의 가필(혹은 다른 목소리 추가)이 아니라 코헬렛 자신의 해석학적인 가필로서 읽기를 제안한다. 이것은 전도서의 저자 코헬렛을 솔로몬으로 동일시한 전통과 구별되며, 전도서만의 독특한 구성을 본문 그대로 수렴한 읽기다.

25) 팩스는 1인칭과 3인칭의 혼합된 조항의 구성을 내러티브 기법의 본고장으로 일컫는 이집트 지혜문헌을 포함해 다양한 장르에 나타나는 특징으로 설명했다. Fox, “Frame-Narrative and Composition in the Book of Qohelet”, 92.

26) 잠언 8장은 1-3절의 도입부와 나머지 세 부분으로 구분된다(4-11절; 12-21절; 22-31절). 12, 14, 17절은 1인칭 독립인칭대명사(아니)가 주도하지만, 8장 구성방식과 단락구분이 해석에 실질적 영향을 미치지 않는 것은 대체로 합의된 사항이다. 롤란드 머피, 『잠언』(박문재 역), (서울: 솔로몬, 2001), 104-105. 원제는 Roland Murphy, *Proverbs* (WBC: Waco: Word Books, 1999).

3. 모호한 이름 ‘코헬렛’

‘코헬렛’(הלל)은 책 전체에서 일곱 차례 발견되고(1:1, 2, 12; 7:27; 12:8, 9, 10), 동사질 ‘코헬렛이 말했다’(1:1; 7:27; 12:8)에서 한 차례 정관사가 덧붙여진 형태다(12:8, הללוקה). 이것은 고유명사의 가능성을 축소시킨다. ‘코헬렛’의 문자적인 뜻은 자료를 ‘수집하다’ 또는 사람들을 ‘소집하다’라는 동사 ‘카할’(קח)의 여성, 단수, 분사다. 이 단어 자체는 회중이나 공동체를 소집하는 사람, 또는 공동체나 회중의 인도자, 또는 연설자를 암시하기 때문에 직업이나 직책을 나타내는 일반명사로 확신된다.²⁷⁾ 크렌쇼도 코헬렛을 이스라엘의 개별적인 직무 언급과 관련한 일반명사로 읽었다.²⁸⁾ 이것은 히브리어 고유명사 앞에 정관사를 붙이지 않는 타당성 있는 이유를 고려한 셈이다.

그러나 이 주장이 더러 수용되지 않는 경우도 있다. 머피는 코헬렛의 관사 없는 형태(1:2, 12; 7:27; 12:8, 10) 때문에 고유한 이름으로 받아들였다.²⁹⁾ 또 에스라서와 느헤미야서처럼 여성형 어미 형태를 가문의 이름으로 추측하여 직책과 관련된 일반명사로 확신하기 어렵다는 의견도 제기되었다. 예컨대, 에스라 2장 55절, ‘핫소페렛의 후손들’(בְּנֵי־הַסֹּפֶרֶת), 에스라 2장 57절과 느헤미야 7장 59절, ‘포케렛 핫즈마임 후손들’(בְּנֵי פֹקֶרֶת הַצְּמַיִם)의 경우다.³⁰⁾ 그럼에도 머피는 “코헬렛의 의미가 미스터리로 남아있다.”³¹⁾라는 여운을 남긴다. 그 밖에

27) Eugene Carpenter, “קח”, W. A. VanGemeren(ed.), *NIDOTTE* (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 888-891.

28) Crenshaw, *Ecclesiastes*, 56; Michael V. Fox, *Qohelet and His Contradiction* (JSOTSup 71; Sheffield: Sheffield Academic, 1989), 4. 이 단어는 문법적으로 여성형을 명시하지만, 쿨란과 미쉬나에서 그 역할들은 대체로 남성들에 의해 수행된다. Thomas Krüger, *Qoheleth*, trans. O. C. Dean Jr. (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2004), 40; C. L. Seow, *Ecclesiastes* (AB; New York: Doubleday, 1997), 95를 보라.

29) 머피는 12:8에 정관사가 존재한다고 할지라도, 모든 의도와 목적에 견주어 볼 때 코헬렛을 고유한 이름이라고 설명한다(전 1:12; 7:27; 12:9의 관사 없는 고유명사의 형태).

30) Craig G. Bartholomew, *Ecclesiastes* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms; Grand Rapids: Baker Academic, 2009), 103. 바솔로뮤는 일반명사를 지지하며, 에스라 2장 55, 57절, 느헤미야 7장 59절을 가문 이름이라고 확신할 수 없다는 카메네츠키(Kamennetzky)의 의견을 소개했다.

31) Roland Murphy, *Ecclesiastes* (WBC; Waco: Word Books, 1992), 1.

도 “저자의 독특한 이름이 수수께끼로 시작하는 책에 꼭 들어맞는다.”라는 데이비스(Ellen Davis)의 말이나,³²⁾ “이름 자체가 이상한 이름”이라는 와이브레이(R. N. Whybray)의 표명처럼,³³⁾ 코헬렛에 대한 다양하면서 비슷한 의견들은 코헬렛의 수수께끼 같은 성격을 반영한다. 코헬렛이 일반명사인지, 고유명사인지 구별하기 어려운 모호성은 현대 번역 성경들의 다양한 번역에서도 드러난다. 히브리 성경 제목, 코헬렛을 그대로 음역하거나(천주교 성경, TNK), “전도자”(개역개정, 새번역), “선생”(teacher: TNIV, NRSV), “설교자”(preacher: NKJ, ASV)로 번역되었다. 이처럼 ‘코헬렛’의 다양한 번역 말고도 잉그램(Dough Ingram)의 주장처럼 “대단히 모호하다”³⁴⁾는 평가를 받는 이유는 더 있다.

1) 코헬렛은 솔로몬이다?

‘다윗의 아들’(1:1)과 ‘나는 왕이었다’(1:12)라는 언급은 코헬렛과 솔로몬의 직접적인 연결로 이어져 솔로몬 이외에 다른 저자를 생각할 수 없게 했다. 그러나 전도서의 표제절과 솔로몬 이름이 언급된 잠언의 표제절 사이의 유사성과 차이는 코헬렛과 솔로몬의 직접적인 관련성에 의문을 제기하도록 만든다.³⁵⁾ 둘은 같은 듯 다르다. 둘의 공통점은 장르를 암시하는 전형적인 표제 양식의 ‘명사절’³⁶⁾이다. 이것은 주로 구약의 예언서와 지혜서에서 저자와 관련된 사항이다. 그런데 ‘코헬렛의 말들’(קְהֻלֹּתַי דְּבָרַי)은 ‘예레미야의 말들’(דְּבָרַי יְרֵמְיָהוּ),

32) Ellen F. Davis, *Proverbs, Ecclesiastes, and the Song of Songs* (Westminster Bible Companion: Louisville: Westminster John Knox, 2000), 169.

33) Roger. N. Whybray, *Ecclesiastes* (OTG; Sheffield: Sheffield Academic, 1997), 15.

34) Ingram, *Ambiguity in Ecclesiastes*, 90.

35) Ingram, *Ambiguity in Ecclesiastes*, 79-82.

36) 히브리어 명사문장에 관한 논의는 여전히 진행 중이다. 이것과 관련한 연구는 권성달, “성서 히브리어 세 구성소 명사문장에 관한 연구”, 『성경원문연구』 33 (2013), 7-29; 권성달, “to be’에 상응하는 우리말과 여러 언어에서의 비교연구”, 『언어학』 16:2 (2008), 69-91을 참조하라.

‘아모스의 말들’(דְּבָרֵי עָמוֹס)처럼 예언서 표제와 비슷하다.³⁷⁾ 이처럼 ‘다바르’의 복수 연계형은 주로 글의 저작권과 관계된다. 반면에 잠언과 전도서는 비슷하지만 미묘한 차이가 있다.

בְּרִדְדוֹר מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם	דְּבָרֵי קֹהֶלֶת	전 1:1
בְּרִדְדוֹר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל	מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה	잠 1:1

크렌쇼의 말대로 잠언은 ‘마살’과 ‘다바르’를 동의적인 의미로 사용한다.³⁸⁾ 그런 점에서 둘을 예리하게 구별할 필요는 없다. 더군다나 코헬렛은 지혜자여서 백성에게 지식을 가르쳤을 뿐만 아니라 많은 ‘잠언들’(מִשְׁלֵיִם)을 수집하고 정리하고 연구하는 일들을 했던 사람이다(12:9). 그러나 ‘코헬렛의 말들’(1:1)은 ‘솔로몬의 잠언들’(1:1; 10:1; 25:1) 보다 잠언에 수록된 솔로몬 이외의 다른 ‘지혜자들의 말들’(잠 22:17; 24:23, דְּבָרֵי חֲכָמִים)과 표제적인 일치를 보인다. 그밖에 아구르의 말들(30:1, דְּבָרֵי אָגוּר), 르므엘 왕의 말들(31:1, דְּבָרֵי לְמוּאֵל מֶלֶךְ)도 마찬가지다.

둘째, 표제 ‘예루살렘의 왕 다윗의 아들 코헬렛의 말들’(1:1)³⁹⁾에서 저자의 필수 정보가 소개되지만, 두 개의 난점이 있다. 표제의 구문 구성은 예루살렘의 왕을 다윗으로 지목한 것인지 코헬렛을 목표한 것인지 모호하다.

37) “솔로몬의 실록”(שְׁלֹמֹה דְּבָרֵי סֵפֶר)도 동일한 표현이다(왕상 11:41). 그런데 예언자들의 말과 달리 왕의 실록은 말보다는 역사적 사건이나 행적에 초점을 두었을 가능성이 높다. ‘다바르’ 명사의 뜻이 ‘말’, ‘일’, ‘사건’ 등의 다중적인 의미로 사용되는 점을 고려해야한다.

38) Crenshaw, *Ecclesiastes*, 56.

39) 70인역은 “이스라엘”을 첨가했다(ρήματα Ἐκκλησιαστοῦ υἱοῦ Δαυὶδ βασιλέως Ἰσραὴλ ἐν Ἱερουσαλὴμ). 아마 이것은 ‘나는 코헬렛이다. 나는 예루살렘에서 이스라엘 왕이었다.’(1:12)라는 말에 근거한 것으로 짐작되지만, 불필요한 첨가다. 다윗이 “예루살렘의”(בִּירוּשָׁלַם) 왕으로 표현된 것처럼 드보리를 “이스라엘의”(בְּיִשְׂרָאֵל) 어머니로(삿 5:7) 표현한 구문의 유사성은 고려할만하다.

דָּבָר קֹהֶלֶת בְּרִדְדוֹר מֶלֶךְ בִּירוּשָׁלַם	1:1
예루살렘의 왕 다윗의 아들 코헬렛의 말들	[사역]
다윗의 아들 예루살렘의 왕 전도자의 말씀이라	[개역개정]

위의 번역을 비교하면 「개역개정」 성경은 코헬렛을 예루살렘의 왕과 동격으로 번역하여 코헬렛과 솔로몬이 동일시되기 쉽다. 그러나 전도서의 표제절에는 이웃하는 잠언 표제처럼 솔로몬 이름이 없다. 더군다나 다윗은 코헬렛이라는 이름을 가진 직계 아들이나 후손이 없으니 “다윗의 아들”이 다윗의 생물학적인 직계 아들 솔로몬을 지목한 것인지 확신할 수 없다. 코헬렛과 솔로몬의 필연적 연결을 고집할 이유는 없어 보인다.

그러면 ‘나는 코헬렛이다. 나는 예루살렘에서 이스라엘의 왕이었다’(1:12)라는 자기소개 형식을 어떻게 해결할 것인가? ‘다윗의 아들 코헬렛’(1:1)이 솔로몬이라면, 왜 솔로몬은 자기 이름을 직접 밝히지 않은 것일까? 이것은 단지 코헬렛 스스로 10세기 이스라엘 통일 왕국의 황금기였던 솔로몬으로 추정하도록 의도한 것이다.⁴⁰⁾ 그 의도성은 둘로 갈린다. 솔로몬 지혜와 부에 대한 역대기의 기록은(대하 1:8-15; 참조. 왕상 4:20-34) 전도서 내용(1:12-2:11)과 매우 비슷하다. 이 때문에 전도서가 역대기처럼 솔로몬의 영광을 회복하려는 당대의 신학적 관점의 일부분으로서 솔로몬 이미지를 활용한 것으로 해석되기도 했다.⁴¹⁾

그러나 반대로 코헬렛이 솔로몬 영광을 “무”(nothingness)로 만들려는 의도로서 솔로몬 의상을 걸치고 막대한 권력, 부, 지혜와 세상사의 ‘헤벨’(덧없음)을 말하면서 비판적인 생각을 표현한 것일 수 있다. 팩스의 의견처럼 지혜의 위대성을 자랑하는 왕의 비문들이나 왕의 유언 양식을 빌려 코헬렛 자신의 목

40) 이것은 “다윗의 아들”이나 “왕”을 솔로몬으로 상상하게 되는 생생한 자료다. 역대기처럼 열왕기 기자도 이스라엘 모든 지혜자의 원형처럼 솔로몬을 묘사한다(왕상 3:4-28; 4:29-34).

41) Peter Enns, "Ecclesiastes 1", Tremper Longman III and Peter Enns(ed.), *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writing* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2008), 122.

소리를 피력한 것일 수 있다.⁴²⁾ 코헬렛이 자신을 위대한 왕의 경험 속으로 밀어 넣어 위대한 지혜의 모범, 어마어마한 부와 부동산, 건축 프로젝트, 수많은 처첩들까지 솔로몬을 상상하게 했지만, 솔로몬을 빗대어 모든 것의 ‘헤벨’을 외쳤다. 한마디로 코헬렛은 “솔로몬 전통의 패러디”(1:12-2:26)⁴³⁾를 통해 지혜, 권력, 집중된 부를 비판적인 관점에서 문제시 한 것이다. 엘룰(Jacques Ellul)의 탁월한 묘사처럼 코헬렛의 본심은 솔로몬의 위대함을 강조한 것이 아니라 그 반대였다.

솔로몬의 통치가 웅장하다고? 천만에. 헛되고 안개이며 바람을 잡는 것이다... 코헬렛은 솔로몬을 “무”(無)로 만든다. 이것은 어떤 신학적 논쟁보다도 더 큰 스캔들이다. 하나님 한 분 외에는 다 똑같다. 솔로몬도 모범이나 약속이나 중재자가 될 수 없다.⁴⁴⁾

이처럼 둘로 엇갈리는 상반된 신학적 이유뿐만 아니라 3인칭의 인용구 양식(아마르 코헬렛)과 1인칭 담론 양식(아니 코헬렛)의 모순적인 어울림은 수수께끼 같은 말을 즐기는 코헬렛의 문학적인 전략일 수 있다. 그런 점에서 코헬렛은 문인적인 활동을 위해 자신의 작품 뒤로 몸을 숨긴 익명의 지혜자가 선택한 필명 아닐까? 가장 최근에 채은하 역시 전도서를 포로 후기 익명의 코헬렛의 작품으로 읽는 것이 적절하다고 제시했다.⁴⁵⁾ 이처럼 필명으로서의 코헬렛의 정체성은 책의 바깥 틀을 구성하는 3인칭의 표제절(1:1)과 끝맺음말(12:9-14)의 마주보기 구성에서 드러난다.

42) Michael V. Fox, *The JPS Bible Commentary: Ecclesiastes* (Philadelphia: JPS Society, 2004), 10.

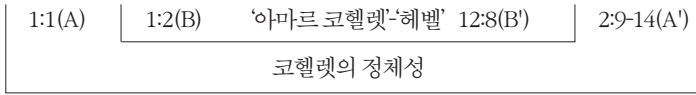
43) Krüger, *Qoheleth*, 63.

44) 자고 엘룰, 「존재의 이유」(박건택 역), (서울: 대장간, 2005), 175. 원제는 Jacques Ellul, *La Raison D'être: Méditation sur L'Ecclesiaste* (Paris: du Seuil, 1987). 엘룰은 코헬렛이 결정적으로 예수님을 지향하고 있음을 밝힌다. 예수님이 솔로몬의 모든 영광을 내일 없어질 들꽃과 비교한 것은(마 6:29) 코헬렛이 이미 예고한 충격이라고 말한다.

45) 채은하, “지혜문학과 설교: 전도서를 중심으로”, 『구약논단』, 67 (2018), 164.

2) 표제절(1:1)과 끝맺음말(12:9-14) 구성의 관계성

전도서가 본문의 수사적 구조와 문학 양식을 발견하려는 연구자들을 불편하게 했을지라도, 시작과 끝의 완결성은 분명하다. 표제(1:1)와 끝맺음말(12:9-14)은 책의 바깥 틀이다. 그리고 첫 번째 ‘헤벨’ 구절(1:2)과 마지막 ‘헤벨’ 경구(12:8)는 3인칭, ‘코헬렛이 말했다’로 연결되고, 안쪽 틀이 되어 책의 “이중의 틀”을 형성한다.⁴⁶⁾ 이 둘의 이중적인 구성은 서로 마주보며(ABB'A) 책의 주제와 코헬렛의 직능적인 정체성뿐만 아니라 그의 지혜 신학의 관점을 드러낸다.



표제절, ‘예루살렘의 왕 다윗의 아들 코헬렛’(1:1, כֹּהֲלֵת בֶּן־דָּוִד מֶלֶךְ יְרוּשָׁלַם בְּיָמָיו)이 누군지 드러나지 않았지만, 끝맺음말(2:9-14)에서 밝혀진다. 코헬렛은 왕이 아니라 전문적인 지혜자 집단의 일원이다. 끝맺음말은 ‘베요테르’(בְּיֹתֵר)로 시작되고 반복되어 두 개의 단락으로 구분된다(9절, 12절). 이것은 새로운 주제를 소개할 때 사용하는 ‘바브’와 ‘남겨진 것’이라는 뜻의 명사 ‘요테르’의 결합으로서 ‘추가사항’ 또는 ‘부록’으로 해석되거나 “추가적으로”라는 부사적인 기능으로 활용되곤 한다.⁴⁷⁾ 이 때문에 완결된 글에 다른 누군가의 가필 추

46) 이중의 틀은 Andrew G. Shead, "Reading Ecclesiastes 'Epilogically'", *Tyndale Bulletin* 48:1 (1997), 68에서 ‘헤벨’과 ‘하나님 경외’의 이중의 주제 관계를 위해 제시한 것이다. 필자는 이것을 살짝 비틀어 코헬렛의 정체성과 관련한 문제로 접근했다.

47) 첫 단어 ‘베요테르’의 분리 엑센트(자책 가둘) 표시는 이 부분의 나머지 문장들과 분리하는 것으로 읽을 수 있다. 때문에 이것을 ‘추가 사항’ 또는 ‘부록’, 또는 실명사의 부사적인 의미로서 ‘추가적으로’라는 뜻이 수용된다. 그러나 많은 학자들이 이 중단점을 무시하고 이어지는 관계사 구문을 하나의 엑센트 단위로 읽기도 했다. 시오는 이것을 구문론적인 억측으로 단정했다. 관계사 ‘헤’의 기능을 원인적인 것을 표시하는 불변화사로 읽을 수 있다. 그러면 ‘코헬렛은 지혜자였기 때문에 항상 백성들을 가르쳤다’라는 번역이 가능하다. 이것에 대한 논의는 Seow, "The Epilogue of Qohelet Revised", 127-128; Bo Isaksson, *Studies in the Language of Qoheleth: with Special Emphasis on the Verbal System* (Uppsala: Almqvist & Wiksell International, 1987), 148-56을 보라. 접속사 ‘바브’와 ‘요테르’ 사용에 대한 문장 구성 논의는 오민수, “동사 구문론과 결합가 이론으로 살펴본 전

정보보다는 앞선 말들의 요약이나 저자의 추가적인 말이 될 수 있다. 일종의 부록으로서 그 첫 단락(12:9-11)은 코헬렛의 정체성을 밝히고, 둘째 단락(12:12-14)은 고대 지혜문헌의 교훈 양식에서 사용되는 전형적인 표현, “나의 아들이”로 시작하는 지혜 선생의 권고다.

9, 12절	[חִנְיָ] 구문으로 시작
9-11절	코헬렛의 직능적인 정체성 묘사
12-14절	명령형(‘나의 아들이’-전형적인 교훈형식)

끝맺음말은 ‘코헬렛은 지혜자였다’(12:9)라는 말로 코헬렛 스스로 해설자인 양 서사적 상황을 창조하여 자신의 직능적인 정체성을 밝혔다.⁴⁸⁾ 그는 백성에게 지식을 ‘가르쳤고’(לָמַד), 많은 잠언들을 ‘주의 깊게 따져보고’(בָּחַן)⁴⁹⁾, ‘연구하고’(רָקַד)⁵⁰⁾, ‘정리했다’(נָקַד).⁵¹⁾ 지혜자로서 코헬렛의 지적인 활동은 일관되게 강조형(피엘 완료) 동사로 표현되었다. 이것은 그가 지혜를 갈고 닦으며 연마하는 지혜자 집단의 일원으로 활동한 것은 물론이고, 그의 직무 수행의 열정을 상상하게 한다.

도서 12장 9-10절의 해석학적 조명, 『구약논단』 69집 (2018), 152-153을 보라.

- 48) 형용사 ‘하킴’(지혜로운, 숙련된)이 명사로 사용될 때는 구별된 집단을 표시한다. 예컨대, 제사장에게서 율법이, 지혜로운 자에게서 모라이, 예언자에게서 말씀이 끊어지지 않을 것(렘 18:18)이라는 구절처럼, 고대 이스라엘 사회에는 제사장, 예언자, 지혜자로 구별되는 지도층이 존재했을 것으로 보인다. 제임스 크렌쇼, 『구약 지혜문학의 이해』(강성열 역), (서울: 한국장로교출판사, 2002), 36. 원제는 James Crenshaw, *Old Testament Wisdom an Introduction* (Louisville: John Knox, 1981).
- 49) 이것은 전도서에만 발견되는 어휘로서 “무게를 재다”(weigh), “주의 깊게 생각하다”, “입증하다”라는 뜻이다(*TWOT* 058.0: *BDB*, 24). 맥락상 말의 무게를 재는 것과 관련되기 때문에 말들을 평가하고 판단하는 행위로 간주된다. 코헬렛은 하팍스 레고메나(hapax legomena) 27개, 아람어 영향을 받은 42개의 어휘들을 사용했다. 이와 관련하여 스쿠어스(A. Schoors)는 그의 책, *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth 1, II* (Leuven: Peeters, 1992-2004)에서 전도서 어휘의 복잡성과 역사성을 설명한다.
- 50) ‘히케르’는 정확하게 이해하기 위해 주의 깊게 검토하는 행위를 뜻한다(*NIDOTTE* 2: 252-53).
- 51) 피엘형 완료동사 ‘딕켄’은 ‘똑바로 놓다’, ‘순서대로 정리하다’라는 뜻이며, 유일하게 전도서에만 발견된다(*NIDOTTE* 2: 253). 시오는 이것을 “편집하다”로 번역했는데, 코헬렛이 잠언들을 배열하고 정돈하는 일과 관련된 사람으로 생각했기 때문이다. 이것은 기계적인 편집이 아닌, 교정하고 개선하여 새롭게 창조하는 일까지 확장시키는 일을 포함한다(Seow, *Ecclesiastes*, 385).

더군다나 끝맺음말은 ‘코헬렛의 말들’(1:1)의 특징을 드러낸다. 그는 ‘기쁨의 말들’을 찾으려고 힘썼고, ‘진리의 말들’을 정직하게 기록하려고 애썼다(12:10)라고 밝힌다. 이것은 그가 말과 관련된 일을 하는 사람이고, 찌르고 경계하는 ‘지혜자들의 말들’(12:11)과 동등한 권위의 사람임을 드러낸 것이다. 아래와 같이 ‘말들’의 반복을 단순 비교하면, ‘코헬렛의 말들’의 성격이 보인다.

코헬렛의 말들	קֹהֶלֶת דְבָרָיו	1:1
기쁨의 말들	דְבָרֵי הַשִּׂמְחָה	12:10a
진리의 말들	דְבָרֵי אֱמֶת	10b
지혜자들의 말들	דְבָרֵי חֲכָמִים	12:11

책의 시작과 끝을 구성하는 표제와 끝맺음말의 관계에서, 코헬렛은 지혜자 집단의 일원이다. 그는 백성을 가르치고, 많은 잠언들을 깊이 따져보고, 연구하고, 조사하고, 정리하는 지혜자이며(12:9), 그의 지적인 활동은 단순한 수집과 편집을 넘어서나. 그는 히브리 시의 형식이 오묘한 잠언들뿐만 아니라 1인칭 화법의 고백적인 담론에 이르기까지 문학적으로 확대된 영역을 자유롭게 넘나들며 활동했을 것이라는 추측이 가능하다. 또한 쉴즈(Martin, Shields)의 말대로 그의 직함은 “수집의 대가”중 한 사람이었으며(12:11), 사람들을 모아 지혜를 가르치는 지혜 선생이면서 왕과 같은 고위관직은 아니라도, 지혜의 자료들을 수집하는 공적인 지위의 사람이었을 것이라는 가능성을 배제할 수 없다.⁵²⁾ 그렇다고 고대 이스라엘 사람들이 즐겨 사용했을 지혜 경구에 담긴 관찰,

52) Martin Shields, *The End of Wisdom: A Reappraisal of the Historical and Canonical Function of Ecclesiastes* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 39. 그렇더라도 그의 활동무대를 고위관직이나 왕과 관련된 신분으로 한정할 수만은 없다. 명사로서 ‘카할’이 반드시 공적인 집회나 모임만을 의미하지 않는다. 이삭이 야곱을 축복하는 말, “전능하신 하나님에 네게 복을 주시어 네가 생육하고 번성하게 하여 네가 여러 족속을 이루게 하시고”(창 28:3, 개역개정)에서 “네가 여러 족속을 이루게 하시고”는 ‘민족들의 공동체를 이루는 것이다(מִשְׁפָּחַ לְקָהָל לְיִשְׂרָאֵל)’이라고 읽을 수 있다. 회중의 대표성이 짐작되지만, 반면 잠언 21장16절, “명철의 길을 떠난 사람은 사랑의 회중에(לְקָהָל) 거하리라”(개역개정)처럼 평이하고, 제도화되지 않은 모임에도 사용되었다. Michael V. Fox, *A Time to Tear Down & A Time to Build Up* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 161을 보라.

탐구, 반성적인 성찰들이 소수의 식자층만의 것이었을까? 일상의 이야기들이나 자연과 짐승 은유들은 일상적인 곳에서 가장 많이 노출되는 이야기 소재들이다. 이 때문에 코헬렛은 자연의 질서를 관찰하는 것은 물론이고, 그의 이름이 반영하듯 회중들 속에서 시장과 거리를 누비며 삶의 현실에서 환멸의 언어를, 진실의 말을, 때로는 기쁨의 말들을 찾고, 창조했을 것이다. 그렇게 그는 ‘해 아래’ 갖가지 일들을 관찰하고 질문하고 비판적으로 성찰하면서 다양한 형태의 문학적인 기법을 자유자재로 사용했을 테다.

코헬렛은 또 지혜자의 말들은 ‘물이 막대기(מַדְבֵּנֶיט)와 같고, ‘회중의 스승들’(בְּעֵלֵי הַמִּדְבָּרִים)⁵³⁾은 박힌 못과 같다는 설명을 덧붙여 그 출처를 “한 목자”(הַמֶּלֶךְ הַיָּחִיד)로부터 받았다(12:11)라고 한다. “한 목자”는 해석자들에 의해 다양하게 제안되지만, 가장 유력한 관점은 하나님을 목자라는 견해다. 신적 권위를 가진 지혜 전통을 위한 변호로서 읽은 것이다.⁵⁴⁾ 다윗은 사망의 음침한 골짜기에서 함께 하시는 주님을 목자로 고백한다(시 23:1; 참조. 사 40:11). 이스라엘의 목자로서 하나님에 관한 전승은 광야 이스라엘의 삶에 기원한다. 물론 하나님이 노골적으로 목자로 불리지 않았지만 이스라엘의 생생한 신앙적 경험에서 하나님은 이스라엘의 목자였고, 이것은 고대 근동의 냉정한 궁정 방식과 구별되는 은유다.⁵⁵⁾ 지혜문학에서 “목자”의 은유적 특성을 발견하기 어렵지만, 지혜의 기원은 하나님께 있고(전 2:26; 욥 12:13; 사 40:12-15) 지혜를 주시는 분이다(잠 2:6). 코헬렛은 수집의 대가이자 지혜자들 중 한 사람으로서(12:9) 지혜와

53) ‘회중의 스승들’을 뜻하는 ‘비알레 아쑤포트’의 ‘비알’은 ‘소유자’, ‘주인’을 뜻하지만, 미쉬나 히브리어에서 복수형 ‘비알림’은 ‘달인’, 또는 ‘명인’을 의미한다. 그리고 ‘아쑤포트’는 모임 또는 수집을 뜻하는 여성 복수명사로서 전도서에서만 발견되는데, 번역하면 “수집의 대가들”(experts of collections)이나 “회중의 거장들”을 뜻한다(Fox, *A Time to Tear Down*, 354; *BDB*, 63 참조).

54) Seow, *Ecclesiastes*, 387-88. 목자를 하나님으로 보는 견해에 반대하는 사람은 시오와 팩스가 대표적이고, 팩스는 파수꾼과 구원자의 자격을 갖춘 자가 목자라는 견해다. ‘하나’(에히드) 뿐인 목자를 오직 하나의 신적인 특성을 가진 목자로 읽지 않기 때문이다. 그러나 코헬렛은 모든 것의 죽음 곧 끝을 묘사한 시(12:1-7)에서 하나님을 ‘너의 창조자’(12:1)로 독특하게 표현한 것처럼 ‘한 목자’도 비슷한 방식의 표현으로 보인다. 자세한 논의는 Bartholomew, *Ecclesiastes*, 367-368을 보라.

55) I. Comelius, “מַדְבֵּנֶיט”, *NIDOTTE* 3:1411.

목자 은유를 결합시켜 ‘물이 막대기’와 박힌 ‘못’의 심상을 사용해(12:11) 진리와 배움의 고통과 기쁨을(12:10-11) 역설한 것이다.

문맥을 넓히면 목자 은유는 예언서의 심판 맥락에서 발견되며(사 13:20; 38:12; 렘 6:3; 12:10; 33:12; 51:23; 암 1:2; 습 2:6 등), 이스라엘의 지도자들의 실패 때문에 야웨는 “한 목자”를 세워 자기 양떼를 구원할 것이라고 선언하신다(겔 34:23; 37:24-25). 문학적인 장르를 넘나드는 코헬렛은 고난 받는 메시아적인 목자, 곧 “못과 목자의 메시아적 심상”⁵⁶까지 생각한 것이다. 코헬렛은 지혜자들의 말을 “한 목자” 하나님께 근거한 것으로 인식했다. 현실세계에서 목자의 심상은 돌봄의 하나님을 향해 있으며, 그는 인간 목자의 돌봄과 신적인 목자의 돌봄 사이에서 “한 목자”를 통해 죽음과 종말의 질서까지 내다보게 한다.

이후 끝맺음말의 마지막 단락(12-14절)은 코헬렛이 제자를 양성하는 선생이었음을 밝힌다. ‘이것들 외에’,⁵⁷ 나의 아들이, 조심하라 당부하고 당대의 실제 독자였을 제자를 부르며 ‘많은 책들을 짓는 것은 끝이 없고, 많이 공부하는 것은 몸을 피곤하게 한다’(12:12)라는 명문장을 남겼다. 코헬렛은 은밀하게 솔로몬을 가장했지만(1:12-2:26), 그 이름의 뜻이 반영하듯 사람들을 불러 모아 가르치고, 자료를 수집하는 직능적인 정체성에 걸맞게 광장과 거리를 누비며 제자를 양성하는 선생이었을 테다. 그의 명문장(12:12)에서 경청하고, 조사하고, 정리하며 지혜를 연마하는 지혜자의 고단함과 솔직함이 묻어난다.

그리고서 코헬렛은 문학적인 작품들의 전형적인 종결 양식, ‘끝말’(גַּמְלוּת וְיֵסוּד)⁵⁸을 들려준다. 그의 마지막 당부인 셈이다. 그는 하나님을 두려워하고 명령을 지키라(13절)는 조언과 모든 행위와 은밀한 일을 선과 악 사이에서 하나님이 심판하신다(14절)라는 경고로 모든 말을 종결한다. 그는 지혜를 추구하

56) Timothy Matthew Slemmons, “Ecclesiastes 12:1-13”, *Interpretation* 55 (2001), 304.

57) ‘이것들 외에’(וְיֵסוּד וְגַמְלוּת)라는 말은 문자적인 의미, “그리고 추할 사항이 있다”라고 읽을 수 있다(Fox, *A Time to Tear Down*, 356).

58) Seow, *Ecclesiastes*, 390. 이와 비슷한 종결양식(closing formula)이 다른 구약 본문에서 발견된다(단 7:28; 욥 31:40; 렘 51:64; 시 72:20).

는 독자에게 모든 것의 죽음과 종말을(12:1-7) 지혜 추구의 최종적인 성취인 양 밝혔고, 동시에 모든 말을 완결하면서 급소와 같은 한 마디, 하나님 경외(12:13; 참조, 3:14; 5:7; 7:18; 8:12-13)와 그분의 명령 준수를 요청했다. 이것은 선과 악을 판결하실 유일한 재판관 하나님을(3:17; 11:9) 확고히 붙든 코헬렛의 지혜 신앙과 신학을 드러낸 말이다. 이처럼 열두 장 분량의 작은 책의 의도된 구성을 제 2의 혹은 제 3의 편집자들 몫으로 돌려야만 하는가? 끝맺음말이 전도서 전체 내용과 이질적이라면 다른 편집자들의 손길을 주장하는 것은 전도서 전체 이해를 위해 어떤 공헌을 했는가를 질문하게 된다. “코헬렛과 다른 목소리 구분 자체가 모호하다.”⁵⁹⁾ 코헬렛은 회중의 거장, 곧 회중의 선생으로서(12:11) 사람들을 모아 가르치고, 자료를 수집하는 지혜자였지만(12:9), 자신을 감추듯 드러냈다. 그가 삶의 양극의 질서(3:1-8)를 담담히 풀어냈듯이 그는 이것과 저것 사이의 또 다른 가능성을 열어 놓았다.

3) 코헬렛은 여성 지혜자다?

‘코헬렛이 말했다’(12:1; 7:27; 12:7)라는 3인칭의 인용구 양식에서 한 차례 여성 동사가 사용되었다(아메라 코헬렛, 7:27). 동사 문법형태의 이중적인 사용이 당혹스럽지만, 흥미롭다. 물론 끝맺음말의 남성 동사들은(12:9) 지혜자 코헬렛이 문법적으로 남성임을 표시한다. 그렇다고 7장 27절에서 여성 동사의 문법적인 성(gender)을 엄연히 명시했는데, 없는 것처럼 간주할 수 없다.

קָהֳלֵת	אָמַר	1:2
קָהֳלֵת	אָמְרָהּ	7:27
הַקּוֹהֳלֵת	אָמַר	12:8

59) Murphy, *Ecclesiastes*, 130. 머피는 로레츠(O. Loretz)의 의견을 인용하여 전도서의 '나'와 저자 '나'를 동일인물로 생각하는 것을 의심했지만, 결론적으로 화자로서의 '나'는 문체상 장치에 불과한 것으로 생각했다. 머피의 주장처럼, "저자와 그의 가면 사이의 구별은 전도서 주석에 도움이 된다고 해도 많은 도움은 되지 않는다."라는 말을 새겨볼직 하다.

여성 동사의 혼용은 상상력을 발동시켜 언어라는 비밀의 방을 두드리도록 유혹한다. 단지 한 차례 여성 동사를 사용한 것 때문에(7:27) 코헬렛의 여성 가능성을 과도한 추측이라고 일축해야할까? 통념과 상투성을 벗고 상상해 보는 것은 학문적이지 않은 것인가? 와이브레이처럼 여성동사 사용을 본문상의 실수라고 주장할 수 있지만,⁶⁰⁾ 이것을 필사자의 실수로만 치부하는 것은 성급한 판단이다. 오히려 어휘의 모호성을 즐기려는 저자의 의도적인 실수는 아닐까? 코헬렛이 여성과 남성 동사를 혼용하여 자신을 베일에 감추고 수수께끼처럼 즐기려는 문학적인 고안물은 아니었을까? 본문 그대로 받아들이면, 코헬렛은 여성일 수도 남성 일 수도 있다. 본문 스스로 코헬렛의 여성 가능성을 열어 놓았다.

이 맥락에서 고려할 사항이 더 있다. 표제절, ‘예루살렘의 왕 다윗의 아들 코헬렛의 말’에서 ‘벤-다비드’(בֶּן-דָּוִד)를 “다윗의 아들”로만 읽어야 하는가? “아들”로 번역된 ‘벤’은 구약에서 생물학적인 친족관계만이 아니라 정신적이며 영적으로 밀접한 관계성을 지칭할 때도 사용된다. “예언자의 아들”(암 7:14, אֲבִי-בְנֵי)이라는 표현이 제자 그룹 또는 조합의 일원으로 동일시되거나, 하나님의 아들들이 하나님의 종으로 동일시되는 것과 마찬가지로.⁶¹⁾ ‘벤’의 사용 영역은 폭 넓다. 때문에 ‘벤 다비드’를 생물학적인 직계 “다윗의 아들”로만 읽을 것이 아니

60) Ingram, *Ambiguity in Ecclesiastes*, 84. 실제로 와이브레이(Roger N. Whybray)는 7장 26절의 여성 동사를 단어 분할로 인한 실수에 기인한 것이라고 주장했다. 그의 주석, *Ecclesiastes* (OTG; Sheffield: Sheffield Academic, 126을 보라. BHS의 비평 각주의 제안처럼 ‘학코헬렛’(12:8)의 정관사 ‘헤’(ה)가 띄어쓰기 오류로 ‘아마르’에 첨가 될 수 있다는 제안을 받아들인 셈이다. 그러면 7장 27절에서 코헬렛의 ‘코프’(כּ)에 첨가되어야 할 중복점 없는 것도 문제된다.

61) Crenshaw, *Ecclesiastes*, 56. 실제로 예언자 엘리야와 엘리사의 관계에서 둘은 아버지와 아들의 관계로 표현된다. 엘리사는 엘리야를 “내 아버지”라고 불렀고(왕하 2:12), 이스라엘 왕은 엘리사에게 공경의 표현으로 “내 아버지”(왕하 6:21)라고 불렀다. 이처럼 고대 이스라엘 사회에서 아버지는 어떤 공동체의 존경받는 어른, 또는 선생과 제자 사이의 관계에서 선생을 표현할 때 사용한 말이다. 그 밖에도 히브리어 ‘벤’이 반드시 문자적인 의미의 아들을 뜻하지 않는다. 아들, 손자, 아니면 단순히 특정 혈통의 누군가를 지시하는 것일 수 있다(마 21:9; 막 10:47: 12:35의 “다윗의 자손”, *BDB*, 122; *HALOT*, 42). 물론, 구약에서 ‘벤-다비드’는 글자 그대로의 아들, 특별히 솔로몬을 지칭하고 한다(삼하 13:1, ‘다윗의 아들 압살롬’, ‘다윗의 아들 암논’, ‘다윗의 아들 여리못’, 대하 11:18). 그럼에도 전도서에서 솔로몬 이름은 단 한 번도 언급되지 않았다(Seow, *Ecclesiastes*, 97). 때문에 다른 독법의 가능성을 완전히 차단하는 것은 공정하지 못하다.

라 다윗의 자손 중 어떤 한 사람일 가능성도 열어두어야 공정하지 않은가? 코헬렛이 자신을 다윗의 후손이라는 언약적인 정통성 안으로 밀어 넣으면서 언어의 다중성이 만들어내는 모호성을 즐긴 것은 아닐까? 코헬렛의 문법과 어휘의 모호한 측면이 여성 가능성을 상상하고 추측하게 했지만, 놀랍게도 구약의 다른 책들과의 관계 속에서 여성이 지혜의 생산자로서 활동한 기록들은 코헬렛의 여성 가능성을 뒷받침한다.

4. 구약 본문에 묘사된 지혜 말씀 생산자로서의 여성

전통과 다수의 힘은 세다. 코헬렛의 여성 가능성은 좀처럼 수용되기 어렵겠지만, 다른 구약 본문들과의 관계에서 여성 지혜자의 활동 가능성은 열려 있다. 윌슨(L. Wilson)의 의견처럼 지혜로운 사람이나 지혜자는 남성을 지목하는 경우가 많지만, 여성을 지칭하기도 했다(삿 5:29; 삼하 14:2; 20:16; 잠 14:1).⁶²⁾ 고대로부터 전문성을 갖춘 여성 지혜자들의 활동이 언급된 오래된 본문이 있다. 사사기 5장에 등장하는 시스라(가나안 왕 야빈의 군대장관)의 어머니 곁에는 ‘여성 지혜자들’(5:29)이 있었다. 시스라의 어머니, ‘그녀의 여성 지혜자들’(חֲכֹמוֹת שְׂרוּחֵיהָ)은 ‘이스라엘의 어머니’(5:7) 드보라의 노래에 등장한다. 이들이 “그의 지혜로운 시녀들”(개역개정)로 번역되었지만, 시스라 어머니에게 속한 이 여성들은 허드렛일을 하는 시녀가 아니다. 이들은 귀족계급에 속한 지혜로운 여성들(NIV, TNK, The wisest of her ladies; NAS, wise princess)이었다. 이들은 명사적 용법의 지혜자를 뜻하는 형용사 ‘하카ם’의 여성복수 연계형 ‘하크모트’와 공주나 귀족 계급의 여성을 뜻하는 ‘짜라’의 여성복수 명사 ‘짜로트’의 연계 구문으로 표현되었다. 이것은 전문성을 갖춘 여성 지혜자의 가능성을 추

62) Gerald H. Wilson, “חֲכֹמוֹת”, *NIDOTTE* 2, 130-134. 이 외에도 암논을 죽이고 도망친 압살롬을 다윗이 그리워하고 있을 때, 요압 장군이 보낸 드고아의 지혜로운 여인과 다윗의 대화(삼하 14장) 예언자 나단과 다윗의 대화(삼하 12장) 구성과 중첩된다. 이스라엘 왕정의 초기 역사에서 여성 지혜자 혹은 지혜로운 여성의 역할이 눈에 띈다.

측할 수 있는 표현이다.

무엇보다 유대교 전통의 히브리 성경 순서(잠언-룻기-아가-코헬렛-아가-에스더)와 기독교 전통의 정경 순서(잠언-전도서-아가)⁶³⁾에 따른 해석학적인 연결고리들은 여성이 남성과 동등한 지혜 생산자였음을 암시한다. 에스테스(Daniel J. Estes)의 인용에 따르면, 고대 이스라엘 사회에서 여성의 읽고 쓰는 능력의 명확한 증거는 없지만, 고대 근동 도처에서 시와 산문은 자주 여성에 의해 만들어지고 이행되었다는 사실에서⁶⁴⁾ 여성 가능성을 배제할 수 없다. 또한 전도서의 이웃하는 잠언의 지혜 본문들은 지혜의 말을 생산했던 여성들의 존재를 보여준다. 첫째, 의인화된 여성 지혜의 표상이 넘쳐난다(1:20-33; 2:1-11; 3:13-18; 4:5-9; 7:1-9; 8:1-36; 9:1-6). 물론 여성으로 인격화된 지혜와 실제의 삶에서 존재했는지 모를 여성 지혜자를 직접 연결할 수 있는가를 질문할 수 있겠다. 그러나 고대 사회에서 가장 기초적인 지혜의 수원지는 학교가 아니라 가정이라는 것을 전제할 때, '내 아들이, 내 아버지의 훈계를 들으며 네 어머니의 교훈을 떠나지 말라'(잠1:8)는 지혜 경구의 평행관계가 제시하듯 아버지와 어머니 가르침의 동등한 권위를 보장한다. 이것은 지혜의 수원지가 가정의 테두리 안에서 인격화된 여성 지혜의 표상과 함께 치우침 없는 지혜 가르침의 동등성을 전제한다.

둘째, 잠언 31장 '르므엘 왕의 딸'(רַבִּרִי לְמוֹאֵל מֶלֶךְ)은 르므엘의 것이 아니라, '그의 어머니가 교훈한 경교(מִשָּׁא אִשְׁרֵי-יִסְרָאֵל אִמּוֹ)'이다(잠 31:1).⁶⁵⁾ 이것은 어머니의 현자적인 가르침과 그 중요성을 환기시킨다. 르므엘 왕의 어머니는 아들

63) 잠언-전도서-아가의 배열 순서를 솔로몬과의 관련성에 맞추어 저자 암시라고 말해지곤 했다. 그러나 잠언 표제절, '이스라엘의 왕 다윗의 아들 솔로몬의 말'(1:1)과 아가의 표제절, '솔로몬에게 속한 가장 아름다운 노래'(1:1)는 직접적으로 솔로몬 이름을 명시했지만 전도서는 다르다. 저자 암시를 위한 배열보다 이스라엘 지혜의 맥락에 따른 해석학적인 틀 구성으로 읽는 것이 자연스럽다. 또한 아가는 70절(전체 117절)이 여성의 목소리다. 여성의 목소리로 시작하고 끝맺는다. 유달리 '다섯 두루마리'에 속한 책들 중 에스더, 룻기, 아가는 여성이 중심이다.

64) Daniel J Estes, *Ecclesiastes & The Song of Songs*, David W. Baker and Gordon Wenham(ed.), (Apollon Old Testament Commentary; Downers Grove: IVP, 2010), 273.

65) '경고로 번역한 '맛싸'(מִשָּׁא)의 뜻은 현대 번역 성경들마다 차이를 보일만큼 뜻이 모호하다. 지명(창 25:14; 대상 1:30)인지 관계사 이후의 절과 동격관계인지 모호하지만, 30장 1절의 '아구르의 말'의 동격 구문 '함맛싸'(חַמְמָסָא)와의 관계를 고려할하면 지명으로 보기 어렵다.

에게 여자들에게 힘을 쓰거나, 다른 왕들을 멸망시키는 길에 서지 말라고 당부한다(31:3). 포도주와 독주를 멀리하는 것이 통치자의 마땅한 행위라고 가르친다(31:4). 술에 취해 법을 망각하여 곤고한 자들의 권리를 빼앗을까 염려하는 가르침이다(31:5). 마지막으로 어머니는 아들 르므엘 왕에게 사회적 약자들을 보살피는 것이 권력자의 일이며, 스스로 변호하기 어려운 사람들을 변호하고(31:8), 공정한 말과 재판으로 궁핍한 자들의 권리를 변호해 줄 것을 주문한다. 이처럼 왕의 어머니는 왕의 권력 남용이 없도록 마땅히 통치자가 수행해야 할 사회적 책임을 가르쳤다.

이후 잠언의 마지막은 훨씬 더 야심차다. 31장 10-31절은 이합체 시(acrostic poetry)로서, 이른바 ‘현숙한 아내’ 또는 ‘어진 아내’로 알려졌다. 10절, “현숙한 여인”(개역개정; “유능한 아내”, 새번역)으로 번역된 ‘에쉐트-하일’(בַּיִת-חָכָמָה)은 문자적으로 ‘유능한 여자(또는 아내)’라는 뜻이다.⁶⁶ 잠언 31장은 왕실의 책사 혹은 지혜 선생처럼 왕을 교훈하는 어머니의 표상(잠 31:1-9)은 물론 가정의 울타리를 넘어 사회적인 영향력을 발휘하는 여성의 모습을 묘사했다. 이 여성은 가족들과 종들을 위해 음식과 의복을 제공하고(13-15절), 부동산을 관리하고, 밭을 일구며(16절), 가난한 자들을 돌보고(20절), 손수 일한 것들을 팔고(24절), 입을 열어 지혜를 베풀며 인애의 법을 말한다(26절). 요컨대 “유능한 여성”(새번역)은 손의 노동을 멈추지 않고 집안을 돌볼 뿐만 아니라 경영능력과 지혜 선생의 면모까지 갖추었다. 여성도 생명을 잉태하듯 지혜의 말씀들을 잉태하고 생산하는 사람으로서 여성의 경험과 지혜가 사회에서 영향력을 발휘했음을 반영한다. 이것은 당대 남성중심의 위계적인 사회 질서의 한계를 극복하고 균형적인 지혜의 이상성을 상상한 지혜자의 노래로 들린다.

궁극적으로 유능한 여성의 가치는 신앙적 기준에서 절정에 이른다. 이 여성은 여호와를 경외하는 것 때문에 칭송받는다(30절). 여성의 존재감이 남자(아

66) 남성 명사 ‘하일’은 힘(power, strength), 능력(capacity, efficiency), 재산(property), 부(wealth), 군대(army), 군사적인 힘, 또는 상류층 계급을 일컫는 부유한 지주를 일컫는 뜻까지 다양한 맥락에서 사용된다(BDB, 298). 이 표현은 인간과 하나님의 ‘헤세드’(인애)를 들려주는 토티의 주인공 뜻을 향해있다(룻 3:11).

버지, 남편, 아들)에 의해 결정되었던 고대 사회에서 한 여성을 칭송한 익명의 지혜 시인은 그녀의 행한 일을 성문에서 '찬양하자'(31절, תְּהַלְלֵנָּה)라고 극찬하며 끝맺는다. 하지만 진주보다 귀한(31:10) 이 유능한 여성이 실제로 누군지 밝히지 않으니 독자는 알 수 없다. 더군다나 기독교 정경의 순서상 잠언 31장을 뒤따르는 코헬렛이 여성인지 남성인지 베일에 가려진 채 전해진 것도 우연처럼 보이지 않는다.

5. 나오는 말

전도서는 고유한 이름을 밝히지 않은 '코헬렛'(1:1)이라는 필명의 지혜 선생(12:9-14) 말씀이다. 그는 자신의 작품 뒤에 몸을 숨겼다. 그가 역사적 상황에 대한 정보를 생략했으니 독자가 특정 시대나 문화적인 환경을 분리해내는 것은 모험적인 일이다. 지금까지 여러 학자들에 의해 전도서가 그리스, 이집트, 메소포타미아의 영향을 받았다는 추측들이 제기되지만,⁶⁷⁾ 독자는 코헬렛이라는 인물이 누군지 그의 말의 골짜기를 여행하며 짐작할 뿐이다. 코헬렛은 지혜와 권력과 부의 상징인 솔로몬 왕도 아니다. 그는 이스라엘 역사 속에서 솔로몬이라는 문학적 왕의 의상을 걸치고 솔로몬 전통을 패러디하여(1:12-2:26) '헤벨'을 외친 지혜 선생이었다. 그는 '해 아래' 일어난 갖가지 일들을 관찰하고, 경험하며 극도의 '헤벨'('헛됨', '덧없음', '부조리')을 말했지만(1:2; 12:8), 동시에 일상의 기쁨을 추구하며(2:24-26; 3:12-13, 22; 5:17-19; 7:14; 8:15; 9:7-10; 11:7-10) 기쁨의 말과 진실한 말을 올곧게 기록한 사람이었다(12:10). 그는 "엄중한 신학자요, 비평가요, 의심하며 스스로 질문할 용기를 가진 신앙인이었다."⁶⁸⁾

67) 언어의 역사적 발전과 코헬렛의 사상과 병행되는 고대근동 자료들 언급과 논의를 더 알고자 한다면, Martin A. Shields, *The End of Wisdom: A Reappraisal of the Historical and Canonical Function of Ecclesiastes* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006), 21-46을 보라. 그럼에도 직접적인 연결과 차용이 입증되기 어려운 것도 염두에 두어야 한다(Parsons, "Guidelines for Understanding", 284).

68) 안토니오 보노라, 「코헬렛」(나선영 역), (서울: 성서와 함께, 1999), 139. 원제는 Antonio Bonora, *Qohelet: La gioia e la fatica di vivere* (Brescia: La Queriniana, 1987).

그는 ‘헤벨’과 기쁨이 공존하는 세상에서, 모호함과 고통이 존재하는 평범한 일상의 모든 곳에서, 그의 직능적인 정체성을 표현한 코헬렛 이름에 걸맞게 대중이 모이는 광장과 혼란에 맞서 투쟁하는 삶의 현장을 보며 활동한 현장성을 갖춘 지식인이었다. 그는 ‘해 아래’ 온갖 일들을 관찰하며 의심과 회의적인 생각을 거침없이 정직하게 표명했지만, ‘하나님 경외’ 신앙을 견지했고(3:14; 5:7; 7:18; 8:12, 13), 마지막까지 강조했다(12:13).

코헬렛은 여성일 수도 남성일 수도 있다. 그는 하나의 주어에 남성/여성 동사(‘아마르’/‘아메라’) 형태를 혼용하고, 3인칭과 1인칭 담론의 표현을 자유롭게 넘나들었다. 코헬렛의 의도성이 엿보이는 말의 이중적 모호함이 여러 대목에서 독자를 당혹스럽게 만들었지만, 어휘와 구문을 신중하게 선택한 수사가였다. 그는 찌르고 경계하는 냉혹한 권고를(12:11) 할 줄 아는 선생이며 글쟁이였다(2:9). 누군가는 코헬렛의 여성 가능성을 따져보는 것이 해석에 어떤 가치를 제공하는지 질문할 수 있겠다. 코헬렛의 여성 가능성은 왕을 교훈하는 어머니(잠 31:1-9)와 가정과 사회에서 지도력을 발휘하고, 주님을 경외한 ‘유능한 여성’(31:10-31)을 칭송한 지혜 맥락들과 어울려 남녀 지도력의 불균형과 차별적인 고리를 끊지 못한 공동체에게 해독제가 된다. 명목상 동등한 교회 공동체의 구성원이지만, 자주 부차적인 지위에 놓이게 되는 신앙의 여성들에게 위로와 도전이다. 코헬렛은 사람들을 불러 모아 지혜를 가르치고 자료를 수집하는 명칭에 걸맞게 대중의 삶의 확장을 위해 일했던 지혜자였다(12:9). 때로는 ‘찌르는’(12:11) 말로 통증을 가하는 말의 세계를 탐험하며 코헬렛을 뒤따르는 일은 남녀 모두에게 열려있고, 피곤하지만 행복한 일이다.

6. 참고문헌

구덕관, “전도서 연구(1)”, 「기독교 사상」 332호 (1986), 196-204.

권성달, “성서 히브리어 세 구성소 명사문장에 관한 연구”, 「성경원문연구」 33집 (2013), 7-29.

- 김순영, “코헬렛의 열셋말과 모호성의 수사: 전도서1:1-18; 6:10-12; 11:7-12:14
을 중심으로”, 박사학위 논문, 백석대학교 기독교전문대학원(2010).
- _____, 「열셋말로 읽는 전도서」 (한국구약총서 20; 용인: 프리칭아카데미,
2011).
- 김중은, “세상만사는 정말 허무한가?”, 「구약논집」 9집 (2014), 9-38.
- 오민수, “동사 구문론과 결합가 이론으로 살펴본 전도서 12장 9-10정의 해석
학적 조명”, 「구약논단」 69집 (2018), 142-170.
- 유중호 외, 「문학비평용어사전」 한국문학평론가협회 편 (서울: 국학자료원,
2006).
- 채은하, “지혜문학과 설교: 전도서를 중심으로”, 「구약논단」 67집 (2018), 162-
188.
- Anderson, William H. U., *Qobeleth and Its Pessimistic Theology: Hermeneu-
tical Struggles in Wisdom Literature* (Lewiston: Mellen Biblical Press,
1997).
- Bartholomew, Craig G., *Reading Ecclesiastes: Old Testament Exegesis and
Hermeneutical Theory* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1998).
- _____, *Ecclesiastes* (Baker Commentary on the Old Testament Wisdom
and Psalms; Grand Rapids: Baker Academic, 2009).
- 보노라, A, 「코헬렛」 (나선영 역), (서울: 성서와 함께, 1999). 원저 Bonora, A.,
Qobeleth: La gioia e la fatica di vivere (Brescia: Queriniana, 1987).
- Craigie, Peter G., *The Old Testament: It's Background, Growth, and Content*
(Nashville: Abingdon, 1986).
- Crenshaw, James L., *Ecclesiastes* (Old Testament Literature; London: SCM
Press, 1988).
- 크렌쇼, 제임스, 「구약 지혜문학의 이해」 (강성열 역), (서울: 한국장로교출판
사, 2002). 원저 Crenshaw, James., *Old Testament Wisdom an Intro-
duction* (Louisville: John Knox, 1981).

- Christianson, Eric, *A Time to Tell: Narrative Strategies in Ecclesiastes* (JSOT-Sup 280; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).
- Davis, Ellen F., *Proverbs, Ecclesiastes, and the Song of Songs* (Westminster Bible Companion; Louisville: Westminster John Knox, 2000).
- Dell, Katharine J., "Ecclesiastes as Wisdom: Consulting Early Interpreters", *Vetus Testamentum* XLIV 3 (1994), 301-29.
- 엘룰, 자끄, 「존재의 이유」 (박건택 역), (서울: 대장간, 2005). 원제 Ellul, Jacques., *La Raison D'être: Méditation sur L'Éclésiaste* (Paris: du Seuil, 1987).
- Enns, Peter, "Ecclesiastes 1," Tremper Longman III and Peter Enns(ed.), *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writing* (Nottingham: Inter-Varsity Press, 2008).
- Estes, Daniel J., *Handbook on the Wisdom Books and Psalms* (Grand Rapids: Baker Academic, 2005).
- Fredericks, Daniel C., *Qoheleth's Language: Re-evaluating Its Nature and Date*. (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1988).
- Fox, Michael V., *Qohelet and His Contradiction* (JSOTSup 71; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989).
- _____, "Frame Narrative and Composition in the Book of Qohelet", *Hebrew Union College Annual* 48 (1977), 83-106.
- _____, *A Time to Tear Down & A Time to Build Up* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).
- _____, *The JPS Bible Commentary: Ecclesiastes* (Philadelphia: JPS Society, 2004).
- Good, Edwin M., *Irony in the Old Testament* (Sheffield: The Almond Press, 1981).
- Greenwood, Kyle R., "Debating Wisdom: The Role of Voice in Ecclesiastes"

- tes”, *The Catholic Biblical Quarterly* 74 (2012), 476-489.
- Ingram, Doug, *Ambiguity in Ecclesiastes* (London: T&T Clark, 2006).
- Koehler, L. & Baumgartner, W., *The Hebrew Aramaic Lexicon of Old Testament* M. E. J Richardson (trans.), (Leiden: Brill, 1944-2000).
- Krüger, Thomas, *Qoheleth*, O. C. Dean Jr. (trans.), (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2004).
- Longman III, Tremper, “The ‘Fear of God’ in the Book of Ecclesiastes”, *Bulletin for Biblical Research* 25.1 (2015), 13-21.
- _____, *The Book of Ecclesiastes* (The New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids: Eerdmans, 1998).
- Muilenburg, James, “From Criticism and Beyond”, *Journal of Biblical Literature* 88 (1969), 1-18.
- Murphy, Roland, *Ecclesiastes* (Word Biblical Commentary; Waco: Word Books, 1992).
- Parsons, Greg W., "Guidelines for Understanding and Proclaiming the Book of Ecclesiastes, Part 1", *Bibliotheca Sacra* 160 (2003), 159-304.
- Rohfink, Norbert, *Qoheleth* (A Continental Commentary; Minneapolis: Fortress, 2003).
- Schoors, A., *The Preacher Sought to Find Pleasing Words: A Study of the Language of Qoheleth I, II* (Leuven: Peeters, 1992-2004).
- Seow, C. L., *Ecclesiastes* (Anchor Bible; New York: Doubleday, 1997).
- _____, “Beyond Them, My Son, Be Warned: The Epilogue of Qoheleth Revisited”, Michael L. Barré (ed.), *Wisdom, You are My Sister* (Washington: The Catholic Biblical Association of America, 1997).
- Slemmons, Timothy Matthew, “Ecclesiastes 12:1-13”, *Interpretation* 55 (2001). 302-304.
- Shields, Martin A., *The End of Wisdom: A Reappraisal of the Historical and*

- Canonical Function of Ecclesiastes* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2006).
- Slayer, Gray, *Vain Rhetoric: Private Insight and Public Debate in Ecclesiastes*.
(JSOTSup 327; Sheffield: Sheffield Academic, 2001).
- Whybray, Roger. N., *Ecclesiastes* (Old Testament Guides; Sheffield: Sheffield Academic, 1997).

검색어

코헬렛/전도서

모호성

정체성

여성

지혜

A Research on the Identity of the Ambiguous Name Qoheleth

Soon-Young, Kim Ph.D.

Visiting Professor, Department of Old Testament Theology

Seoul Hanyoung University

The goal of this study is to reveal the identity of the ambiguous name 'Qoheleth' and to assert the constitutive unity of the book of Qoheleth as a whole. The ambiguity of the text language itself and composition that is not concentrated on a single topic, was an annoyance. But when we think differently, ambiguity has indeterminate elements that cannot be read immediately, but it can be a means to convey truth as a paradox. Thus, ambiguity requires readers' close reading, and guides them to face the text with freshness rather than with familiarity. So ambiguity is the author's intended rhetorical strategy.

The Hebrew title Qoheleth(1:1) and the combinations of the third person verbs(1:2; 12:8) and the first person discourse(1:12; 1:14 etc.) allowed professional readers to guess the possibility of other editors. However, the title(1:1) and the ending section(12:9-14) constitute the outer frame of the book and represent a functional relationship and the identity of who he/she is. Qoheleth may be a pen name of a functional identity, because it

www.kci.go.kr

has a definite article (12:8, אִמֶּרֶת הַקֹּהֵלֶת). Especially, the female verb of 'Qoheleth' (7:27, אָמְרָה קֹהֵלֶת) has opened the possibility of a female wisdom teacher. In this context of grammatical gender, Qoheleth may not be King Solomon, the symbol of wisdom, power, and wealth. She/He may be an anonymous wise person like a mother who teaches king Lemuel (Prov 31:1-9), 'a qualified woman' who demonstrates the well-being of her family and her social leadership(31:10-31). The possibility that Qoheleth is a woman, will be an antidote and a lesson for a society that has not broken the gender discrimination of leadership.

Qoheleth observed various things that happened 'under the sun' and answered with the superlative expression 'hebel' -judgement (1:2; 12:8). In every place of the ordinary life where ambiguity and suffering existed, however, he(she) was active in the name of 'Qoheleth' as an intellectual speaker and writer(12:11) in the field of everyday life struggling against confusion and at the places where the public gathered. She/He was a wisdom teacher who searched pleasing words and recorded true words(12:9-10). And she/he looked at the absurdities of all things 'under the sun' and honestly expressed skeptical thoughts without hesitation but she/he consistently kept 'the fear of God' (3:14; 5:7; 7:18; 8:12, 13) and stressed it to the end (12:13).

Keywords

Qoheleth

ambiguity

identity

woman

wisdom

- 투고일: 2018년 9월 30일
- 심사일: 2018년 10월 16일
- 게재 확정일: 2018년 11월 10일

www.kci.go.kr